

DERECHOS en ACCIÓN • PRIMAVERA 2016

La analogía en la comprensión del buen vivir.

*por Lourdes María Aguilar Rodríguez***I. Introducción.**

Este escrito discute en torno al concepto del *buen vivir*, un término complejo con implicaciones ontológicas y epistemológicas diversas, articuladas desde la interculturalidad y manifestadas en fenómenos sociales y jurídicos contemporáneos como son los casos de las nuevas constituciones del Ecuador y Bolivia.

El *buen vivir* es también un concepto que se puede discutir desde la hermenéutica, especialmente a la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot y otros autores complementarios. En las siguientes páginas se discutirá entonces el buen vivir a la luz de la hermenéutica como uno de los principales referentes de la filosofía contemporánea, en la que conceptos como interpretación, analogía, comprensión, traducción y aplicación son relevantes para el entendimiento de procesos jurídicos, históricos y sociales que involucran la interculturalidad en América Latina.

II. Sobre el buen vivir como concepto analógico

Para Mauricio Beuchot la hermenéutica analógica es un concepto que intenta mediar entre las hermenéuticas univocistas y equivocistas¹, entre ellas se coloca el modo de significar analógico, que sin reducir toda diferencia, alcanza suficiente semejanza como para que haya cierta objetividad y universalidad. En este sentido, el concepto *buen vivir* se encuentra analogado en diversos espacios y temporalidades a lo largo de Latinoamérica y otros espacios del llamado Sur Global²

1 Ver: M. Beuchot, *La hermética como herramienta en la investigación social*. San Luis Potosí: UASLP, 2007.

2 Ver: B. de S. Santos, *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: UNMSM, 2006.

que, con diferentes denominaciones y algunas variaciones lingüísticas y simbólicas según la región cultural, se ha llegado a un acuerdo que más que hermenéutico, con relevancia política que conforma el *buen vivir* como el enunciado con más difusión y reconocimiento en el ámbito académico y social; sin embargo, el concepto como tal no deja de tener contenidos interpretativos complejos dependiendo del uso y la territorialidad cultural referida.

Ferraris, estudioso italiano de la hermenéutica, analiza sus conceptos clave y discute como la interpretación es una palabra que se adapta a muchas operaciones no necesariamente vinculadas entre sí, la interpretación es la expresión lingüística propia de los seres humanos, aunque según Del Alma, también de los animales, de símbolos que resultan universales y que derivan de impresiones presentes en el alma, a través de sonidos particulares (o sea variables según las diferentes lenguas)³. Algunos ejemplos de estas diferenciaciones socio- lingüísticas con respecto al concepto del *buen vivir* son los siguientes pueblos: Aymara en Bolivia con “Suma Qamaña”; Guaraní en Paraguay, “Ñandereko”; Ashuar en Perú con “Shiir waras” y el pueblo Mapuche en Chile con “Küme Mongen”⁴. En el caso mexicano “el pueblo Tzeltal habla de “Lekil Kuxlejal”: la vida buena, no como un sueño inexistente sino como un concepto que a pesar de haberse ido degenerando puede recuperarse”⁵. La manifestación de buen vivir más emblemática en la actualidad, junto con el “Suma Qamaña” boliviano,

3 M. Ferraris, *La hermenéutica*, D.F.: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2000., pp. 23-25.

4 J. Vanhulst y A. Beling, “Buen vivir : la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible”, en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, Quito, 2013, p. 13.

5 F. Houtart, “El concepto de sumak kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”, en *Revista de Filosofía*, vol. 69, n.o 3, Quito, 2011, p. 14

es el caso ecuatoriano del “Sumak Kawsay” por los alcances jurídicos y la creación del Estado plurinacional con su “Plan Nacional por el Buen Vivir”.

La hermenéutica analógica del concepto referido, mediando las diferencias lingüísticas en la búsqueda de aspectos comunes y sin negar las diferenciaciones, a grandes rasgos permite exponer la idea de que:

Los pueblos indígenas originarios contemplan aspectos comunes sobre el buen vivir que se pueden sintetizar como “vivir en plenitud, saber vivir en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto.”⁶

En este mismo sentido es importante recalcar que el concepto *buen vivir* como categoría filosófica es reciente y “esto indica el carácter dinámico entre la cultura y el conocimiento”⁷. Es por lo tanto el *buen vivir* una categoría conceptual y lingüística compleja en ámbitos diversos. La hermenéutica analógica, es entonces también una herramienta valiosa tanto como metodología como para la discusión filosófica, que permite clarificar los diferentes contextos y problemáticas a lo largo de Latinoamérica. Los pueblos indígenas de dicho espacio, a pesar de tener procesos históricos, epistémicos, ambientales y culturales particulares, en la comprensión de sus aspiraciones de vida y lógicas culturales comunes que pueden ser analogadas ante las problemáticas que la modernidad y el capitalismo, que se articulan desde la colonización y eurocentrismo, instaurándose en el interior de las comunidades y subjetividades. Estas prácticas han subordinado las epistemologías de los pueblos originarios, además de alterar y modificar de forma perjudicial la cultura, la relación con la naturaleza, la producción y el consumo provo-

6 F. Houtart, *op cit*, p. 10.

7 F. Houtart, *op cit*, p. 13.

cando un desperdicio de saberes. Ante esta realidad es necesario el rescate y recuperación de dichos saberes encubiertos, así como la defensa del territorio y la cultura a través de un *buen vivir* situado y analógico. Como menciona Dávalos:

Buen vivir es una categoría en permanente construcción y reproducción. El concepto de vida buena en el sentido de “calidad de vida”, no es ajeno a un pasado reciente que tiene que ver con la tradición, sino más bien con la biografía de muchos indígenas que desean “poder hacer su vida” sin dejarlas a merced de factores que les son ajenos y hostiles⁸.

El *buen vivir*, continuando con este ejercicio hermenéutico, puede ser visto más que como un elemento cultural central de los diferentes pueblos del Abya- Yala (el espacio territorial de los pueblos originarios de Latinoamérica), como un paradigma de resistencia y decolonización⁹ que es común entre los pueblos originarios. En este sentido se puede entender el *buen vivir* como discurso y práctica de los movimientos sociales que sirve como herramienta de resistencia y también de creación de alternativas ante el sistema. Estos planteamientos comunes de las distintas concepciones que engloba el *buen vivir* se pueden entender como conceptos emancipatorios desde diferentes espacios. Vanhulst y Beling explican que dicho proceso del *buen vivir*:

Aparece en América Latina al final de los años de 1990 potenciado por tres grandes factores: los movimientos sociales latinoamericanos de dicha década, particularmente el movimiento indígena contra los modelos neoliberales. La convergencia entre estos movimientos y las ideologías de ciertos movimientos globales, especialmente los movimientos antiglobalización,

8 F. Houtart, *op cit*, p. 10.

9 Ver: A. Quijano, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, CIES, Lima, 2000.

alter-globalización y ambientales y más generalmente, el decantamiento con el ideal del desarrollo¹⁰.

Como se puede deducir, la discusión al respecto es compleja en dos sentidos, primero que el *buen vivir* tiene lógicas multidimensionales a nivel cultural e intersubjetivo acerca de la coherencia interna de cada región y comunidad con sus particularidades territoriales, ambientales e históricas; que si bien no determinan de forma tajante la concepción del *buen vivir*, si pueden condicionar procederes y formas de vida que aunque no coincidan totalmente con las lógicas de otros espacios del Abya- Yala y mucho menos con las categorías occidentales de capitalismo y socialismo clásico, sino que contienen en sí mismas categorías epistemológicas no compatibles en un primer acercamiento con la racionalidad occidental. En este sentido la hermenéutica analógica es de utilidad en la comprensión de dichas diferencias sin llegar al relativismo exacerbado. Y segundo, que estas lógicas culturales originarias han sido analogadas para la creación de un gran movimiento global especialmente latinoamericano, en el marco de la interculturalidad, que puede ser visto como de carácter utópico, en este punto, el concepto *buen vivir* si ha sido referido a otros movimientos globales y otros proyectos políticos, como es el socialismo. Al respecto, François Houtart discute desde distintos autores esta idea:

Simón Yampara menciona que el hombre aymara no es ni socialista ni capitalista y David Choquehuanca añade que se distancia del socialismo “porque ese sistema busca satisfacer las necesidades de los hombres”, haciendo alusión hacia la falta de consideración para la naturaleza. David Cortez y Keike Wagner, se preguntan si bien vivir no significa una perspectiva utópico-emancipadora del tipo socialista, es un proyecto “descolonizador” es “un proyecto alternativo de una nueva sociedad y de un nuevo desarrollo” Boaventura Sousa Santos, dentro del cambio

10 J. Vanhulst y A. Beling, *op cit*, p. 3

civilizatorio habla del “socialismo del buen vivir” puede representar la visión contemporánea del concepto (eco- socialismo)¹¹.

En el mismo orden de ideas, algunos autores y autoras consideran incompatibles las epistemologías originarias con la modernidad y sus conceptos; mientras que otros y otras en el marco del diálogo intercultural buscan crear vínculos interpretativos articulando conceptos occidentales como lo es la idea del “bien común de la humanidad” de François Houtart o de las nuevas discusiones acerca del socialismo. Al respecto el economista ecuatoriano Alberto Acosta, uno de los principales estudiosos del *buen vivir* en Ecuador, en el afán de superar ciertas concepciones rígidas univocistas que pueden surgir en torno al *buen vivir*, sin caer en relativismos equivocistas, lo direcciona hacia una noción de cambio y transición civilizatoria. Houtart en este mismo sentido aclara el punto mencionando que:

El buen vivir se trata de una propuesta desde la “periferia de la periferia”, que no debe ser considerada como una simple invitación a retroceder en el tiempo y un reencuentro con un mundo idílico, por lo demás inexistente. El Sumak Kawsay se nutre de las prácticas cotidianas, de los aprendizajes y de las diversas formas de producir conocimientos por parte de dichas comunidades, pero va más allá. Se trata de un proceso de re-invencción cultural a partir de una matriz comunitaria de vida y de una trayectoria de resistencias continuadas al colonialismo occidental, que pretende construirse localmente y ser parte de una iniciativa de cambio civilizatorio a escala global.¹²

El sentido que toca Acosta del *buen vivir* como trayectoria de resistencias continuadas y cambio civilizatorio, el Sumak kawsay, desde la hermenéutica analógica puede ser considerada también como un proceso que busca la actualización simétrica de la in-

11 F. Houtart, *op cit*, pp, 18.

12 A. Acosta, *Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, Ecuador: Icaria, Quito, 2013.

terculturalidad en el marco de la plurinacionalidad. Es evidente que esta actualización de paradigma es una transición compleja, por lo que el primer paso en este sentido es reconocer de manera sistémica el sincretismo obligado y el enorme proceso de aculturación y acoso del imaginario colonizador persistente acerca del supuesto “retraso” cultural, político y económico que históricamente han sobrellevado los pueblos originarios, especialmente en cuestión de relación con la tierra, la producción y la relación con los “recursos” naturales vinculados en problemáticas cada vez más urgentes como por ejemplo, el uso y la gestión del agua, el territorio, las semillas autóctonas y la producción agrícola.

Es por todo lo anterior, que considero que desde procesos y diálogos interculturales, es necesario que se identifiquen claramente los daños y perjuicios históricamente realizados hacia los pueblos originarios, sus colectividades y su relación con la naturaleza -especialmente con lo referente a la tierra y producción agrícola- para ejercer no solo la reparación del daño, sino la empatía y el auténtico respeto por la diversidad de tiempos y prácticas productivas, que se evidencien en una economía ecológica sustentable.¹³ Desde un acercamiento a partir de la hermenéutica analógica o desde la hermenéutica diatópica¹⁴ -como lo denomina Boaventura- es posible contribuir al surgimiento de procesos otros de producción, comercialización y consumo en coherencia formas de vida situadas y en armonía con su propio espacio. Es en este punto donde reside la importancia de una hermenéutica analógica situada y presente, ya que el conocimiento de la otredad y la búsqueda de lenguajes comunes es clave en dichos procesos. En este contexto, es vital situar a las comunidades indígenas, visibilizar sus epistemologías, saberes y prác-

13 Lo sustentable lo entiendo como la no- afectación de las futuras generaciones, biológicas, animales y sociales.

14 B. de S. Santos, “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”, en: en *EL OTRO DERECHO*, Bogotá: ILSA, 2002, vol. num. 28.

ticas particulares, empatizar con sus luchas y necesidades, para que de esta manera puedan ser vinculadas desde acercamientos hermenéuticos con otras luchas y resistencias asimilando el contexto de opresión sistemático y global en el que se encuentran los pueblos originarios a lo largo de Latinoamérica. Una de las luchas y reivindicaciones de dichas colectividades son la *soberanía alimentaria*¹⁵, el trabajo digno y la educación popular que suelen ser las peticiones más extendidas y con mayor implicación de supervivencia y urgencia, peticiones que una vez más, solo pueden ser realmente re-conocidas, comprendidas y aplicadas en conjunto desde un conocimiento hermenéutico de la otredad, sus necesidades y aspiraciones de vida, de lo que significa el *buen vivir* ubicado y lugarizado. Como menciona Beuchot:

No podemos tener una posición neutra, sino ubicada. Pero eso no implica subjetivismo ni relativismo; hay maneras de superar eso por las nociones de autoridad y de clásicos que se dan en toda tradición. Precisamente el clásico es el que trasciende su propia situación particular y logra la universalidad y la objetividad. Por un proceso distinto, a saber, la realización de lo universal en lo mismo particular o individual que hace.¹⁶

El carácter hermenéutico analógico del concepto *buen vivir* ha sido tal que en términos de Santos, este ha sido apropiado y re-significado por una “regularización”¹⁷, debido a este hecho el *buen vivir* como movimiento indígena emancipador, puede perder su carácter emancipatorio original, quedando así vaciado de

15 Ver: “Carta abierta desde Maputo, Mozambique: V Conferencia internacional de La Vía Campesina”, *LA VIA CAMPESINA*. 2008.

La agricultura campesina y la soberanía alimentaria son las soluciones a la crisis global.

16 M. Beuchot, “El estado de la cuestión. La hermenéutica”., en *Diálogo Filosófico*, vol. 61, 2005, pp.10.

17 Ver: B. de S. Santos, *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder*, Montevideo: EDICIONES TRILCE, 2010.

sus contenidos epistémicos y ontológicos de resistencia y emancipación. Más allá de estos fenómenos antropológico-jurídicos que el *buen vivir* como concepto inacabado transita, especialmente en los Estados Plurinacionales del Ecuador y Bolivia, así como el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. El *buen vivir*, debido a las complejas epistemologías multisituadas e interpretativas, no deja de manifestar experiencias y dinámicas en constante transformación, tal como la cultura y la identidad misma lo son. Los conocimientos renovadores y la constante resignificación del *buen vivir*, alcanza niveles de comprensión de la realidad en un diálogo situado e intercultural permanente, que más allá de meras regulaciones jurídicas, se manifiesta en sus consecuencias y afectaciones culturales y sociales. La jurisdicción del *buen vivir*, fuera de dicha “regulación”, es un fenómeno que ha visibilizado a los grupos indígenas y sus necesidades, situación que evidencia una débil conceptualización de la interculturalidad en el ámbito jurídico en el caso de México; es por esto que además de seguir la experiencias del Ecuador y Bolivia conviene enfocar la mirada a las comunidades originarias ubicadas en el territorio mexicano, así como conocer y comprender las verdaderas necesidades y el origen de las afectaciones y precariedad en la que un gran porcentaje de los pueblos originarios y campesinos viven. Las emergencias y soluciones deben y pueden venir desde ellos mismos, sus propias epistemologías y saberes, desde una interculturalidad abierta a una justa y simétrica comprensión, interpretación y entendimiento de las diferencias y similitudes a partir de un ejercicio hermenéutico analógico que permita crear la justa medida entre el acercamiento -conocimiento, interpretación y comprensión- y el distanciamiento -respetar los propios procesos, ritmos y aspiraciones-.

III. Acerca de la realidad, la comprensión y la interpretación del buen vivir

El *buen vivir*, como ya se ha explicitado, tiene dimensiones complejas de reflexión en diversos niveles de comprensión, que van desde el lingüístico, el psicológico, el antropológico, el

filosófico y el jurídico, este último manifestado en Ecuador y Bolivia. Estos factores se encuentran interrelacionados en diversos espacios y pueblos originarios de Latinoamérica, es por esto que discutir desde distintos autores y disciplinas conceptos como interpretación y comprensión, aunque parezcan conceptos abstractos o puramente filosóficos, resultan de gran importancia porque son elementos centrales de la vida del ser humano, fenómenos sensoriales, intelectuales, psicológicos y sociales cotidianos; que van desde lo biológico -con la discusión acerca de los instintos-, hasta lo cultural y la cosmovisión, y como estos van moldeando las diversas concepciones del *buen vivir*, vida plena y armónica, que cada espacio y cultura pueda interpretar.

Joseph Raz estudioso de la interpretación jurídica menciona en tres puntos generales las características de la interpretación desde lo socio-cultural y jurídico describe que:

(1) La interpretación lo es de un original. (2) Una interpretación establece o muestra (e. g. en las interpretaciones ejecutivas) el significado del original. (3) Las interpretaciones están sujetas a la evaluación como acertadas o erróneas (correctas o incorrectas), o como buenas o malas (o algunas aproximaciones de estos adjetivos, tales como “casi correcta”). (4) La interpretación es un acto intencional. Nadie interpreta excepto que intente interpretar.¹⁸

En este sentido, identificar la intención y el lugar desde donde se interpreta es importante para la aplicación de los procesos de conocimientos hermenéuticos como es el caso del buen vivir y su jurisdicción.

La interpretación y la comprensión de lo propio y lo ajeno, con esa intencionalidad, atraviesa diferentes fenómenos que van de lo subjetivo a lo intersubjetivo y a lo universal. Para co-

18 J. Raz, “La intención en la Interpretación”, en *DOXA*, Cuadernos de Filosofía del Derecho, vol. 20, 1997, pp, 202.

nocer y reflexionar al respecto, la hermenéutica como disciplina filosófica es fundamental. Vinculando la discusión con la fenomenología¹⁹ y la centralidad de los sentidos para la explicación y la comprensión de los fenómenos sociales, la pregunta central acerca de los procesos de interpretación y comprensión cotidianos ¿son fenómenos que se manifiestan de manera “innata”? o ¿son construcciones socio-culturales que condicionan la interpretación de los fenómenos de manera “intencionada”? Supongamos que existe una realidad única, inamovible “natural” y que los seres vivos, (humanos, animales, plantas etc.) nos acercamos a ella por diferentes vías pero a una misma realidad objetiva. O por el contrario, que no exista una realidad objetiva y que cada grupo social (o individual) va interpretando (o intencionando) la realidad de acuerdo a como el transcurso histórico lo vaya “dictando”, sin embargo, en cualquiera de las dos perspectivas la “interpretación” resulta ser un concepto clave para el conocimiento y comprensión de las “cosas”, las “otredades”, los “textos” o cualquier otra relación sujeto- objeto y lo que hay más allá de esta dicotomía cartesiana. Esta discusión es también sobretudo acerca de la ubicación del “uno mismo”; del “rol” y la “intención” del sujeto en el momento de la interpretación. Isabel Trujillo, estudiosa de la hermenéutica jurídica menciona que:

Cuatro son los cánones que deben presidir [...]: la autonomía hermenéutica del objeto del interpretar (*sensus non est inferendus, sed efferendus*), la totalidad del sentido (que pone en relación las partes y el todo), la actualidad del entender (que reconoce la actividad y no la pasividad del intérprete), la correspondencia del significado (que exige al intérprete ponerse en sintonía con el sentido del texto)²⁰.

19 M. Merleau-Ponty, “La unión del alma y el cuerpo en Malebranche, Biran y Bergson”, en *ENCUENTRO*, Vol. 238, 2011.

20 I. Trujillo, “El poder de la razón jurídica”, en *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, vol. 27, 2004, pp. 441.

En relación con lo discutido anteriormente, el *buen vivir*, es un concepto filosófico -inclusive jurídico- abstracto, aunque también resulta una realidad concreta. La hermenéutica analógica puede servir, por ejemplo para analizar como en una realidad macro; globalizante, imperial, neocolonial, neoliberal y sus manifestaciones en la vida social y cultural cotidiana, se posicionan como un fenómeno abrumador en el sentido en el cual condicionan proceder homogenizantes de denominación y exclusión. Aunque evidentemente de manera asimétrica, contiene una lógica global complementaria centro- periferia, norte- sur, lo macro y lo micro con toda la complejidad de interrelaciones y matices que existen entre dichas polaridades.

Ante esta realidad es en el marco de la hermenéutica analógica que las nociones del *buen vivir* y su conocimiento, interpretación y comprensión desde diferentes espacios, incluye un enorme esfuerzo, resistencia y lucha. A pesar de estos contextos abrumadores y de desventaja estructural, los niveles de comprensión de las lógicas y proceder intersubjetivos y situados en el interior de los pueblos originarios, pueda ser traducida desde una interpretación bien fundamentada, argumentada y sobretodo conjunta en el respeto de sus derechos, espacios y epistemologías de lo que es vivir en plenitud o *buen vivir* para cada grupo y espacio social. De lo anterior, tanto en las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador y sus procesos constituyentes, así como en otras movilizaciones socio-legales a favor de los pueblos originarios y sus resistencias, este conocimiento situado, sin caer en univocismos ni equivocismos, sino en búsqueda de analogías culturales, la hermenéutica puede ser una herramienta de lucha a favor de los oprimidos con interpretaciones que procuren una visión integral del *buen vivir*, el reconocimiento de las prácticas, el sitio en el que se interpreta y la vinculación con el “con-texto” de lo que se esta interpretando.

Mauricio Beuchot, en un análisis desde los principales hermenéutas en específico en Ricoeur y Gadamer, analiza el papel de la interpretación y la comprensión hermenéutica y como esta

puede ser aplicada como metodología, que es el caso empleado para la comprensión del buen vivir como concepto inacabado, abierto a diversas interpretaciones y comprensiones en el amplio sentido comunitario y jurídico, por lo que menciona como:

De Ricoeur proviene la idea de que la hermenéutica tiene también un aspecto metodológico, ese aspecto de método que Gadamer dejaba tanto de lado, para refugiarse en la experiencia vivencial de la comprensión interpretativa. De él retoma los conceptos de apropiación y distanciamiento. La apropiación nos acerca a la comprensión del texto, involucrando nuestra subjetividad en ello; pero el distanciamiento nos recupera la objetividad, de modo que podemos reducir lo más posible nuestra injerencia subjetiva y poder hablar de verdad y validez en la interpretación. Asimismo, Ricoeur pone como principal objeto de la hermenéutica el símbolo, que tiene como formas el mito y la poesía. La manera de interpretarlos es conforme a un modelo que se ajusta a la metáfora, pues ella tiene un sentido literal y un sentido metafórico, y ambos luchan dialécticamente, de modo que viven de su tensión. Así queda un modelo metafórico de la interpretación, no sólo porque lo más propiamente hermenéutico, que es el símbolo (mito y poema) son interpretados metafóricamente, sino porque todos los textos en definitiva pueden encerrar, además de su sentido literal, otro sentido oculto, o innúmeros sentidos (polisemia) y con ello todos los textos han de ser interpretados con una hermenéutica que tiene como modelo la interpretación de la metáfora. Asimismo, es interpretación metafórica porque al interpretar nos hacemos metáforas de los textos.²¹

Después de esta extensa cita es posible percatarse que el *buen vivir* situado puede alcanzar sentidos metafóricos, que se acerquen más al mito y la polisemia que a la regulación jurídica como las

21 M. Beuchot, *La Hermenéutica como herramienta en la investigación social*, San Luis Potosí: Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí, Facultad de Derecho UASLP, 2007., pp. 10.

nuevas constituciones lo han propuesto, es decir, el *buen vivir* desde los pueblos originarios del Abya-Yala puede tener raíces epistemológicas en un primer acercamiento incompatibles con la modernidad, así como sus manifestaciones (que en muchos casos están vinculadas con la “renovación” de constituciones con sus reglas y principios históricamente rígidos y construidos desde una racionalidad instrumental). El *buen vivir* contiene lógicas de comprensión de la realidad que sólo desde un trabajo de traducción o de una metodología hermenéutica analógica, que medie sus contenidos simbólicos y los procesos concretos; como continúa Beuchot:

La hermenéutica analógica es un intento de ir más allá de la hermenéutica metafórica de Ricoeur, pero sobre todo, para mediar entre las hermenéuticas univocistas y equivocistas que proliferan en la actualidad. De hecho se ve que la hermenéutica contemporánea oscila entre el univocismo y el equivocismo. La univocidad es el modo de significar claro y distinto, la equivocidad es el modo de significar completamente irreductible, relativista extremo, totalmente ambiguo; entre ellos se coloca el modo de significar analógico, que, sin reducir toda diferencia, alcanza suficiente semejanza como para que haya cierta objetividad y universalidad.²²

Es entonces como en conjunto con un trabajo de campo, etnografías multi- situadas y comprometidas en este sentido hermenéutico como metodología, se pueden alzar puentes de entendimiento entre las diferentes versiones y comprensiones del *buen vivir*, que fácilmente en un primer acercamiento generalizante e instrumentalista -sobre todo meramente jurídico- pueden quedar ocultos los elementos multi-sentidos o metafóricos que difícilmente pueden ser captados por los modelos lingüísticos institucionalistas. Ya que dichos modelos aparecen en la Constitución como la positivización de la disciplina jurídica, esto desde la perspectiva más laxa de la racionalización occidental.

22 *Ibid.*

Aunado a la globalización capitalista que, sin importar en ningún sentido estas diferencias culturales y polisémicas, busca homogenizar las culturas con respecto a la relación con la naturaleza, el trabajo, la producción y el consumo. No es sino después del conocimiento de las metáforas culturales, las lógicas internas de las comunidades y grupos originarios; la intertextualidad, la comprensión de las intersubjetividades y la traducción compleja y contextualizada de estas, es que los acuerdos analógicos entre las nociones del *buen vivir* puedan surgir.

IV. Análisis y comparación analógica de las experiencias estatales del buen vivir en Ecuador y Bolivia

Como ya se mencionó, los países con mayores adelantos y desarrollo en materia jurídica al respecto del *buen vivir* o del *vivir bien* son Bolivia y Ecuador, cada uno con sus características particulares, por un lado el concepto de “vivir bien” en el Plan Nacional de Bolivia, es así definido:

El vivir bien es la expresión cultural que condensa la forma de entender la satisfacción compartida de las necesidades humanas más allá del ámbito de lo material y económico, porque incluye la afectividad, el reconocimiento y prestigio social, a diferencia del concepto occidental de “bienestar” que está limitado al acceso y a la acumulación de bienes materiales.²³

Así mismo Fernanda Wanderley, ecuatoriana estudiosa del tema, define el *Suma Qamaña* boliviano como un concepto “centrado en la satisfacción de la alimentación, asegurada por el control de la producción, para llegar a la plenitud de la vida”.²⁴ En este sentido es interesantísimo observar como el concepto de *buen*

23 F. Wanderley, “Pluralismo Económico, Mercado y Estado”, *Bolivian Research Review/ RevistaE*. Vol 8 (2), Octubre-Noviembre, 2010., vol. 8, n.o 2, 2010, pp. 5.

24 Ibid.

vivir en manifestaciones concretas y situadas, se va a acercando más a conceptos análogos provenientes de luchas campesinas, específicamente de la Vía Campesina, como lo es el concepto de “soberanía alimentaria”²⁵ cayendo en cuenta de la vital importancia que tiene el sistema de producción agrícola para los pueblos indígenas y para el campesinado en general, el acoso por parte de la lógica neoliberal, donde una vez mas no hay interés ni una metodología hermenéutica en el conocimiento de la diversidad y el respeto a las relaciones de producción diversas.

Por su parte en la nueva Constitución de Ecuador, la referencia al *buen vivir* “aparece por primera vez en el preámbulo, subrayando la decisión del país de construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen vivir, el *sumak kawsay*”²⁶. En este instrumento de planificación nacional, el *buen vivir* está definido como:

Una apuesta de cambio [...] que permita la aplicación de un nuevo paradigma económico cuyo fin no se concentre en los procesos de acumulación material, mecanicista e interminable de bienes, sino que promueva una estrategia económica incluyente, sustentable y democrática. [...] Asimismo, el Buen vivir se construye [...] desde el tránsito del actual antropocentrismo al biopluralismo [...].²⁷

En el contexto de la nueva constituyente, la hermenéutica analógica es importante en dos niveles. El primero ya fue referi-

25 Ver: “Soberanía Alimentaria. Biodiversidad y Culturas”. *Coeditada por: La Vía Campesina, Plataforma Rural, Fundación Agricultura Viva-COAG, y GRAIN*, 2010.

26 “Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo” – SENPLADES, 2009, *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Quito, Ecuador: 2009., pp, 8.

27 *Ibid.*, pp, 11.

do, es el trabajo de traducción entre las epistemologías situadas de los pueblos originarios hacia la racionalidad occidental, como puede ser la institucionalidad y la Constitución. En segundo lugar después de haber logrado un conocimiento analógico multi-situado, que idealmente fue realizado tanto en Ecuador como en Bolivia, surge el problema de la *aplicación* de estos nuevos valores interculturales y las contradicciones que han sido plasmadas en la nueva Constitución, las cuales tienen la pretensión de ser bio-centradas y plurinacionales. Dichas contradicciones se evidencian especialmente frente a las dinámicas de mercado y las economías globales extractivistas. Uno de los principales autores que discute desde la hermenéutica acerca del problema de la *aplicación* es Hans-Georg Gadamer, quien enuncia que:

La fusión interna de comprensión e interpretación trajo como consecuencia la completa desconexión del tercer momento de la problemática hermenéutica, el de la aplicación, respecto al contexto de la hermenéutica [...] nuestras consideraciones nos fuerzan a admitir que en la comprensión siempre tiene lugar algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del interprete [...] la aplicación es un momento del proceso hermenéutico tan esencial e integral como la comprensión y la interpretación.²⁸

En este sentido para comprender el *buen vivir*, como concepto hermenéutico, es necesario situarse y conocer las particularidades, siempre buscando el sentido común- analógico con otros espacios. El problema de la *aplicación* de estos saberes que se buscan intermediar es compleja, debido a que el *buen vivir* y la vida plena conforman símbolos y polisemias centrales en el interior de las comunidades y grupos sociales que para Gadamer tendrían una complejidad mayor. Entre dichos conceptos se ubica el “tekhne” que Gadamer retoma, como esa habilidad artesanal

28 H.G. Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001., pp. 379.

de saber producir ciertas cosas, o saber “cómo” producirse a sí mismo, adquirir por adelantado cierta cosa, lo que representa un modelo para el saber moral.²⁹ Es decir, el *buen vivir*, desde el interior de las comunidades y grupos originarios, es como un conocimiento “dado” adquirido sin una “técnica” racionalizada e instrumentalizada, sino que puede ser simplemente una concepción de “como” vivir la vida, bajo que parámetros, que valores o éticas, estas desde el imaginario colectivo y transmisible en el “acto”.

Es entonces que los referentes culturales no se racionalizan sino que sólo se “aprenden”. Tener claro esta “naturalidad” de lo “tekhne” es relevante para la metodología hermenéutica, pues la sostiene una lógica diferente a la racionalidad instrumental occidental, por ejemplo, donde las especificaciones de las reglas y principios son racionalizadas desde una lógica analítica. En este sentido el *buen vivir*, contendría una lógica “tekhne” diferente a esta racionalidad, ya que es otra donde simplemente “se sabe cómo” vivir y lo que significa vivir bien. Gadamer menciona que “la tarea de la interpretación consiste en concretar la ley en cada caso”³⁰ es decir, el saber traducir este “tekhne”, es clave para la comprensión de la otredad y aún más cuando tiene pretensiones de jurisdicción, como cita Calvo: “para Agustín de Hipona [...] sacar y trasladar al ánimo del otro lo que tenía en el suyo aquel que dio tal señal”³¹, es decir, saber hacer la conexión entre lo que uno es y lo “ajeno”.

Beuchot articula lo anterior, mencionando que “Es como la sabiduría práctica de Aristóteles, concretamente la *frónesis*. Versa sobre lo particular y concreto, y no tiene método, pero se va formando en esa actividad. Y ayuda a trascender lo particular

29 *Ibid.*, pp. 386-387.

30 *Ibid.*, pp. 401.

31 M. Calvo García, “La voluntad del legislador: genealogía de una ficción hermenéutica”, en *Revista DOXA*, vol. N. 03, 1986; pp. 115-116.

y a alcanzar lo universal”³² y continúa enunciando como “[c]on esto reivindica la filosofía práctica de Aristóteles, sobre todo la *frónesis*, que es un saber de lo concreto, movedizo, contingente y particular. En contra del subjetivismo idealista y en contra del objetivismo positivista, se plantea una cosa distinta: la *frónesis*”³³. Una vez más el conocimiento del “*tekhné*” y la *frónesis* aristotélica para el conocimiento, comprensión e interpretación del *buen vivir* y sus traducciones o “regulaciones” jurídicas, pueden ser útiles como metodología de la investigación y aplicación diversa del *buen vivir*. Como menciona Beuchot de Ricoeur, “la analogía no es ni pura identidad ni pura diferencia, sino algo intermedio”³⁴. Por lo que el *buen vivir*, ante su uso como concepto emancipador, decolonizador y de resistencia, no trata de homogenizar las luchas a lo largo del espacio latinoamericano, sino de mediar justamente entre la identidad y la diferencia, retomando a Houtart, se trata de la búsqueda del “bien común de la humanidad”³⁵.

V. Conclusión

El concepto *buen vivir* está sujeto a la reflexión hermenéutica como concepto filosófico, pero también es susceptible al acercamiento hermenéutico como metodología. En este sentido la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot es útil, puesto que el hecho de visibilizar epistemologías del *buen vivir* situadas y contextualizadas, es un medio para el conocimiento del “*tekhné*” y la *frónesis* aristotélica cultural y comunitaria que pueda abrir espacios sólidos para la correcta interpretación y comprensión de la otredad, y que además implique un conocimiento lo más certero y justo posible. De esta manera la hermenéutica analógica, en la pretensión de la comprensión de alteridades, busca

32 M. Beuchot, *El estado de la cuestión. La hermenéutica. Op cit*, pp. 7.

33 *Ibid.*, pp. 11

34 *Ibid.*, pp. 17.

35 Ver: F. Houtart, *El bien común de la humanidad*, CENE-JUS-UASLP-UNICACH, San Luis Potosí, 2015.

mediar entre los conocimientos, en específico, entre epistemologías propias y aspiraciones de vida de los pueblos originarios, así como la regulación jurídica e institucionalista de manera simétrica, desde donde es posible descubrir los particularismos culturales, sin perder de vista el panorama global, político, jurídico y económico en las que se desenvuelven, crear puentes de comunicación analógica para la construcción no meramente retórica de un “mundo donde quepan muchos mundos”.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Alberto, *Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, Quito, Icaria, 2013.
- BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y derechos humanos*, San Luis Potosí, UASLP-CENEJUS-UNICACH, 2010.
- BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica analógica y filosofía del derecho*, San Luis Potosí, UASLP-CENEJUS-UNICACH, 2010.
- BEUCHOT, Mauricio, *La hermética como herramienta en la investigación social*, San Luis Potosí: UASLP, 2007.
- BEUCHOT, Mauricio, “El estado de la cuestión. La hermenéutica”, en *Diálogo Filosófico*, vol. 61, 2005, p. 4-28.
- CALVO GARCÍA, Manuel, “La voluntad de legislador: genealogía de una ficción hermenéutica”, en *Revista DOXA*, vol. N. 03, 1986, p. 113-127.
- CARTA ABIERTA DESDE MAPUTO, Mozambique: V Conferencia internacional de La Vía Campesina, *LA VIA CAMPESINA. 2008. La agricultura campesina y la soberanía alimentaria son las soluciones a la crisis global*.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder*, Montevideo: TRILCE, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”, en *El otro derecho*, Bogotá: ILSA, 2002, vol. num. 28.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*, Lima: UNMSM, 2006.
- FERRARIS, Mautizio, *La hermenéutica*, D.F.: Aguilar-Altea-Taurus-Alfaguara, 2000.

GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método I.*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.

HOUTART, François, “El concepto de *Sumak kawsay* (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”, en *Revista de Filosofía*, vol. 69, n.º 3, Quito, 2011.

HOUTART, François, *El bien común de la humanidad*, San Luis Potosí, UASLP-CENEJUS-UNICACH, 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice, “La unión del alma y el cuerpo en Malebranche, Biran y Bergson”, en *ENCUENTRO*, Vol. 238, 2011.

QUIJANO, Aníbal, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, Lima, CIES, 2000.

RAZ, Joseph, “La intención en la Interpretación”, en *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, vol. 20, 1997, pp. 249-286.

SECRETARÍA NACIONAL DE PLANIFICACIÓN Y DESARROLLO – SENPLADES, 2009, *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Quito, Ecuador: [s.n.], 2009.

SOBERANÍA ALIMENTARIA. Biodiversidad y Culturas. *Co-editada por: La Vía Campesina, Plataforma Rural, Fundación Agricultura Viva-COAG, y GRAIN*, 2010.

TRUJILLO, Isabel, “El poder de la razón jurídica”, en *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, vol. 27, 2004, pp. 437-453.

VANHULST, J y Adrian Beling, “Buen vivir : la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible”, en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, Quito, 2013.

WANDERLEY, Fernanda, “Pluralismo Económico, Mercado y Estado”, *Bolivian Research Review/ RevistaE*. Vol 8 (2), Octubre-Noviembre, 2010, vol. 8, n.º 2, 2010.

sostenible”, en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, Quito, 2013.